SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM GEBIET
DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE

146

TOD UND UNSTERBLICHKEIT IM GLAUBEN DER NATURVÖLKER

VON

PROF. DR. K. TH. PREUSS
DIREKTOR AM MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE
IN BERLIN

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Property of
CBPac
Please return to
Graduate Theological
Union Library

1930

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

79905

BR
45
S3
v.146

Vortrag, gehalten am 12. Dezember 1929
im Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Köln
in etwas erweiterter Form

Alle Rechte vorbehalten — Printed in Germany

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Angesichts des umfangreichen Materials, das über das Problem „Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker" vorliegt, erscheint es ein Wagnis, die Frage in einem Vortrage zu behandeln. Andererseits könnte es aber vom wissenschaftlichen Standpunkt auch überflüssig vorkommen, auf das Thema einzugehen, weil so sehr viele lange und kurze Zusammenfassungen in mehr oder weniger starken Büchern darüber vorhanden sind. Allein das Material ist so verworren und die Ansichten der Gelehrten, wie man die Tatsachen aufzufassen und zu erklären hat, sind in manchen Beziehungen so wenig einheitlich, daß für die Wissenschaft immer noch viel zu tun übrig bleibt. Je kürzer die Fassung sein muß, wie bei dieser Behandlung, desto weniger genügt eine bloße Zusammenstellung, desto mehr muß man versuchen, die dunklen Tatsachen durch psychologische Richtlinien zu erhellen. Man wird daher vielleicht über manche Auffassungen befremdet sein, zumal es unmöglich ist, umfangreiche Belege dafür beizubringen. Man wird andererseits vieles vermissen, was für eine abgerundete Darstellung notwendig wäre. Aber beides liegt in dem vorgezeichneten Plan, Übersichtlichkeit vor allem walten zu lassen.

Der Tod.

Es dürfte keinem Zweifel unterliegen, daß die Vorstellung von einem Leben nach dem Tode auch für die Naturvölker in das Gebiet des magisch-religiösen Glaubens gehört, ebenso wie die Auffassung, in welchem Zustande sich der Tote befindet. Die Frage des Weiterlebens der Verstorbenen ist in der Tat nur irrational zu entscheiden, wobei allerdings gewisse Beobach-

tungen und Erfahrungen die Ausgestaltung im einzelnen bis an die Schwelle des Glaubenserlebnisses führen können. Die Frage ist ferner allem anderen eher als einer Art wissenschaftlicher Neugier entsprossen. In seiner Grundlage erscheint der Glaube als etwas Selbstverständliches, eben weil der Gedanke, daß das Leben mit dem Tode endige, einfach unfaßbar ist. Scheinbare Erfahrungstatsachen, die den Glauben stützen könnten, sind demgegenüber sekundär. Sie werden durch die von vorneherein bestehende Überzeugung, daß der Tote trotz allem in anderer Form lebt, erleichtert und immer mehr ausgestaltet, bis die fortschreitende Wissenschaft die Einzelheiten beschneidet, ohne daß sie doch die allgemeine Grundlage des Glaubens zerstören kann.

Der Tod dagegen, die Ausscheidung aus der Gemeinschaft der Lebenden, müßte, so sollte man meinen, für alle Menschen ein Ergebnis der Erfahrung sein, nicht nur für uns, sondern auch für die Naturvölker. Aber diesen fehlt, wie wir wissen, die Fähigkeit, wiederholte Erfahrungen auf eine gesetzmäßige Formel zu bringen, zumal der Eintritt des Todes in verschiedenen Lebensaltern und ohne erfahrungsmäßig festgestellte Ursache eintritt, so daß die Möglichkeit unbegrenzten Lebens vorhanden erscheint. Von den Kpelle sagt z. B. Westermann [1]): „Hohes Alter ist überaus begehrt und geachtet, denn der Greis konnte nur deshalb sein Leben so hoch bringen, weil er die Gunst aller auf das Leben einwirkender Faktoren genoß: der Zauber, der Dämonen, der toten Vorfahren und Gottes.“ Namentlich ist der Glaube an den Tod durch Zauberhandlungen anderer Menschen sehr verbreitet. Er findet sich in Süd- und Nordamerika, in Australien, Melanesien, Madagaskar, Afrika usw. Die Abipón, ein Stamm im südamerikanischen Chaco, waren sogar auch dann von dem Tod durch Zauberei überzeugt, wenn jemand an schrecklichen Wunden, die er im Kampfe empfangen hatte, starb. Denn es gab bei ihnen in der Tat merkwürdige Heilungen

1) D. Westermann, Die Kpelle, Göttingen 1921, S. 180.

von schweren Verletzungen [2]). Man kann es demnach K. von den Steinen wohl glauben, wenn er seinem Bakairí-Interpreten die Meinung unterlegt, dieser habe durch sein Schweigen und dann durch zögerndes Übersetzen des ihm vorgelegten Satzes „Alle Menschen müssen sterben", sein Bedenken gegen den Inhalt ausdrücken wollen [3]).

Daß bevorzugte Menschen zu den Göttern erhoben sind, ohne durch den Tod hindurchzugehen, wird nicht nur von Naturvölkern, sondern auch von angehenden Kulturvölkern zuweilen berichtet. Daß aber ganze Stämme jahrhundertelang immer wieder in den Glauben verfallen sind, sie könnten ohne Tod das Paradies erreichen, das „Land ohne Übel", wie sie es nennen, das sehen wir an den Tupí-Guaraní in Südamerika. Von der Zeit der Entdeckung bis in die Gegenwart traten bei diesem oder jenem Stamme dieser großen Sprachfamilie Propheten auf, die das Volk zu weiten Wanderungen überredeten, um das irdische Paradies aufzufinden, wo alles, Früchte und Wild, ohne Arbeit zu erlangen ist und ihnen ewige Jugend zuteil wird. Meistens lag das Land jenseits des Ozeans, woraus sich vielleicht die Wanderungen der Tupí aus dem Innern Brasiliens bis zur Küste erklären. Durch unaufhörlichen Tanz verbunden mit strengem Fasten glaubte man so leicht zu werden, daß man trockenen Fußes über das Meer kommen oder mitsamt der Hütte direkt vom Tanze herüber in den Himmel gehoben werden würde. Andere nahmen wieder das Land ohne Übel im Westen oder im Innern der Erde an. Auch vermengte es sich manchmal mit dem Aufenthalt der Toten. Man kann sich vorstellen, welche Leiden diese Horden in ihrer Ekstase durchgemacht haben müssen, da ihnen zugleich als einzige Vorbereitung der Tanz und eine magische Art, das Leben ohne Arbeit zu erhalten, gepredigt

---

2) Dobrizhoffer, Geschichte der Abiponer, aus dem Lateinischen von A. Kreil, Wien 1783, Bd. II, S. 285.

3) K. von den Steinen, Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens, Berlin 1894, S. 348.

wurde. Eine Abart dieses Glaubens, der sich in mannigfaltigen Formen auch zu den Arawak- und Karaibenstämmen ausgedehnt hatte, mag die Sage von einem Jungbrunnen in Florida gewesen sein, wohin die Taino von Cuba über das Meer fuhren, um wieder jung zu werden.

Woher kommt es nun, daß ein solcher Glaube die Vernunft und die praktische Erfahrung vollkommen ausschalten kann? Der Grund ist der, daß der Glaube in einem Mythus verankert ist. Nach diesem teilte einst „unser Großvater" Nanderevuçú, wie er z. B. von den Apapucuva genannt wird, einem Zauberer die bevorstehende Zerstörung der Welt mit und sagte ihm, daß er sich und seine Familie auf die angegebene Weise durch Wanderung und Tanzen vor dem Feuer und den Fluten erretten könne. Dieser Zauberer schützte damals auf magische Weise seine Familie vor Hunger, und das wird auch von allen seinen Nachfolgern erwartet, die das Volk bei drohenden Anzeichen einer zweiten Vernichtung der Welt behüten wollen [4]).

An Stelle der Erfahrung tritt also bei den Naturvölkern leicht ein unerschütterlicher Glaube, das Ergebnis der Sehnsucht, beflügelt durch vermeintliche Gefahren, die ebenso im Glauben verankert sind. Träger des Glaubens aber ist der lebendige Mythus, der dadurch, daß er ihn mit einem göttlichen Urheber in Verbindung bringt, diesem und dem ganzen Glauben eine echt religiöse Bedeutung verleiht. Aber der lebendige Mythus, der den Glauben im Anfang der Dinge festlegt, pflegt häufig auch den gegenwärtigen Zustand, dessen Kenntnis eigentlich ein Ergebnis der Erfahrung ist, in der Urzeit zu begründen. Dann hat der Mensch nur nötig, das jetzt Bestehende als den Willen des Schöpfers oder wenigstens als das Ergebnis der Schöpfung darzustellen. Durch eine solche mythische Erzählung kann dann allerdings ein fester Glaube an die Unvermeidlichkeit des Todes eintreten, der ebenso eingewurzelt ist wie bei uns, die wir den

4) A. Métraux, La religion des Tupinamba, Paris 1928, S. 201 ff., wo zahlreiche Belege sind.

Tod direkt vermöge der Erfahrung als ein Naturgesetz anerkennen. Der Mythus bleibt also trotzdem eine irrationale Quelle der Erkenntnis, da die Gewißheit letzten Endes auf eine übernatürliche Ursache zurückgeht, während die Erfahrung nur wieder bis an die Schwelle des Glaubens geführt hat und das innere Glaubenserlebnis hinzukommen muß. Die Bedeutung des Mythus, sofern er lebendig ist, d. h. sofern an ihn geglaubt wird, ist daher als religionsbildender Faktor meist nicht genügend gewürdigt worden.

Solchen im Schöpfungsmythus abschließenden Glauben finden wir schon auf früher Stufe, z. B. bei den sog. Sammelvölkern im Oberlauf des Sacramento und seiner Nebenflüsse in Kalifornien, bei den Wintun, Maidu usw. Nach ihren Überlieferungen hatte der Schöpfer für die Menschen ein Paradies zu schaffen im Sinne, in dem sie ohne Arbeit leben konnten. Die Weiber sollten auch keine Kinder gebären, sondern diese sollten ohne Beischlaf gleich halbwegs erwachsen entstehen, wenn die Eltern am Abend einen Gegenstand zwischen sich legten mit der Bestimmung, daß daraus während der Nacht ein Knabe oder ein Mädchen werden solle. Endlich sollten auch die Menschen, wenn sie alt geworden waren, durch ein Bad in einer heiligen Quelle wieder jung werden. Alle diese guten Absichten vereitelte aber der Gegner des Schöpfers, der die Menschen in ihrer Unerfahrenheit für seine Pläne gewann, das Leben so zu gestalten, wie es jetzt ist. Er setzte ihnen einfach auseinander, daß die Wechselfälle des Lebens dieses viel interessanter gestalten würden [5]),

Es gibt manche Ethnologen [6]), die der Ansicht sind, daß auch die der kalifornischen ähnliche Paradies- und Sündenfallmythe der Hebräer der Sammelstufe angehöre, also den ältesten uns zugänglichen Urkunden der Menschheit. In dieser sind — abgesehen von manchem anderen, worauf hier nicht eingegangen

5) Belege bei P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, II, Münster 1929, S. 88 ff., 120 f., 126 f. usw.

6) A. a. O. I², 1926, S. 190.

werden kann — dieselben drei Punkte: müheloses Leben, Menschenvermehrung ohne Beischlaf und dauerndes Leben ohne Tod von Gott vorgesehen worden. Das geht aus Gottes Gebot an Adam hervor: „Von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen, denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben“ (Genesis 2, 17). Als aber Adam und Eva auf Zureden der Schlange doch davon gegessen hatten, „da wurden ihrer beider Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, daß sie nackend waren, und sie flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze“ (3, 7). Die Erkenntnis des Guten und Bösen liegt also in dem Erwachen des geschlechtlichen Gefühls, das auch sonst von den Naturvölkern häufig als Ausgang der Sünde und alles Übels angesehen wird. Außerdem sagt Gott zum Weibe: „Du sollst mit Schmerzen Kinder gebären und dein Verlangen soll nach deinem Manne sein “(3, 16) und zu Adam: „Verflucht sei der Acker um deinetwillen (3, 17) . . . Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis daß du wieder zur Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden“ (3, 19).

Von dem kalifornischen Bericht unterscheidet sich dieser biblische Mythus jedoch in einem wesentlichen Punkte, nämlich in seiner Tendenz, das ganze Leben und Sterben des Menschen als eine schwere Strafe für Ungehorsam darzustellen. Beide Erzählungen wollen die Güte der Gottheit hervorheben und die Einführung des Todes und des gegenwärtigen mangelhaften Zustandes auf Erden trotzdem als eine Art Gesetz festlegen. Die Geschichte vom Baum der Erkenntnis, von der Schlange und dem Verscherzen dauernden Lebens wegen der menschlichen Unbesonnenheit kann daher der gleichen Kulturstufe angehören, nicht aber die Auffassung des Lebens als trostlose Mühseligkeit [7]), wobei noch der einer weit späteren Stufe angehörende Ackerbau in den Vordergrund gebracht wird.

7) In der Tat ist die Auffassung als Strafe weniger bedenklich, als die des ganzen Daseins als eines freudlosen, verfluchten, die den Naturvölkern

Auch sonst pflegt den Naturvölkern die Einführung des Todes nicht als eine Strafe, sondern etwa als eine Sinnesänderung des Schöpfergottes oder als Ergebnis eines Zufalls, eines Betrugs oder einer menschlichen Unbesonnenheit vorzukommen. Aber obwohl die Beispiele, die ich dafür anführen möchte, nicht gerade erkennen lassen, daß die Erzählung tragisch genommen wird, so enthalten sie doch mehr als eine bloße kausale Spielerei, nämlich einen Glauben. So schickte Unkulunkulu, d. h. der ganz Alte, der Schöpfergott der Kaffern, zuerst das Chamäleon mit der Botschaft an die Menschen: „Lasse die Menschen nicht sterben", änderte dann aber seinen Sinn und sandte die Eidechse mit der gegenteiligen Botschaft aus, und diese, die den ersten Boten überholte, führte so den Tod bei den Menschen ein. Andererseits erzählen die Melanesier der Gazellehalbinsel, wie der gute Geist To Kambinana, der die Menschen unsterblich machen wollte, von seinem Bruder, den er als Boten in dieser Angelegenheit ausgesandt hatte, getäuscht wurde. Dieser sollte nämlich den Menschen die Fähigkeit überbringen, die alte Haut jedes Jahr abzuwerfen und dadurch ihr Leben zu erneuen, während die Schlangen sterben sollten. Der Bote machte es aber gerade umgekehrt. Die Schlangen können nun die Haut abwerfen und werden als unsterblich angesehen. Die ersten Vorfahren der Eingeborenen von Poso auf Zentral-Celebes endlich kamen durch falsche Wahl der Gaben, die ihnen der Schöpfer aus dem Himmel an einem Stricke herniederzulassen pflegte, um die Unsterblichkeit. Einen Stein, dessen Annahme sie unveränderlich gemacht hätte, verschmähten sie, nahmen dann aber eine Banane mit Freuden an und damit das Symbol des

---

überhaupt fernliegt. Bekannt ist die Bestrafung der Kurnai in Südostaustralien durch ihre höchste Gottheit Mungan ngaua (= Vater unser), der Feuer und Flut über sie kommen ließ, weil einer von ihnen die Geheimnisse der Initiationsriten an Frauen verraten hatte. — A. W. Howitt, The Native Tribes of South East Australia, London 1904, S. 630.

Todes, da die Staude stirbt, nachdem sie Früchte getragen hat [8]).

Vielfach ist auch die Glaubenserleuchtung, daß die Menschen sterben müssen, mit der Beobachtung der Schicksale des Mondes verknüpft. Doch ist auch hier Erfahrung am Monde und Glaube an den menschlichen Tod ganz und gar in ihrem Wesen verschieden und keineswegs als eine bloße Schlußfolgerung zu erklären. Der Glaube kommt wie in allen diesen Fällen durch die übernatürliche Zurückverlegung der Einrichtung in die Urzeit hinzu. So sagen die Uitoto, die ich an den nördlichen Zuflüssen des Amazonas im Waldgebiet selbst genauer kennengelernt habe: Husiniamui, einer der Häuptlinge, die in der Urzeit aus einer Höhle in der Erde kamen, ging aus unserer Mitte dort nach oben an den Himmel und nahm das Feuer mit. Da das Feuer gut war, starb er nicht. Da aber das Feuer, das er uns gab, nicht gut war, starben wir. So starb auch der Urvater, der Schöpfer der Welt, der mit dem Monde identisch ist. Husiniamui ist nämlich die Sonne, und sein Feuer ist das gute, unsterbliche Feuer, während das Mondfeuer, das den Menschen blieb, das schlechte, den Tod nach sich ziehende Feuer ist [9]).

Da nun auf diese Weise der Glaube an die Einführung des Todes stets in die Urzeit verlegt werden muß, so dürfen wir uns nicht wundern, daß der höchsten Gottheit überhaupt, auch wo ein eigentlicher Bericht über die Schöpfung der Welt und der Menschen nicht vorhanden ist, zuweilen die Herrschaft über Leben und Tod als ein Gesetz der Weltordnung zugeschrieben wird. Ja, die Yamana auf Feuerland hadern deshalb beim Tode eines lieben Angehörigen sogar mit der Gottheit, weil er die Verantwortung für den Tod trage. Eine solche unglückliche Mutter der Yamana auf Feuerland hetzt geradezu ihren Gatten

---

8) Siehe die Quellenbelege und weitere Beispiele bei J. G. Frazer, The Belief in Immortality, London 1913, S. 60 f., 69, 72 f.

9) K. Th. Preuss, Religion und Mythologie der Uitoto, Göttingen 1921/23, S. 29 ff.

auf, sich an der Gottheit Watauinewa wegen des Todes ihres Kindes zu rächen, indem er ihm alle Tiere töte. Sie sagt zu ihrem Manne: „Warum siehst du nicht zu, du Starker? Ich bin schwach und unfähig, alle Lebewesen draußen totzuschlagen. Tue du es. Der Vater (d. h. Watauinewa) zürnt und läßt uns die Lieben sterben. Mache du es ihm gerade so, töte ihm die Lebewesen. Er ließ mir noch ein einziges Kind, aber wer weiß, vielleicht nimmt er mir auch das noch hinweg." So stark ist der Glaube, daß der Tod von der Gottheit geschickt wird, daß selbst der Schamane bei den Yamana nichts anderes vermag, als sich im Falle schwerer Krankheit an die Gottheit zu wenden [10]).

Aus allen bisher erwähnten Tatsachen geht hervor, daß der Tod an sich den Naturvölkern als etwas Unnatürliches erscheint, das nur mit Widerstreben anerkannt wird, weil ein übernatürliches Wesen es im Anfang der Dinge eingeführt hat. Es ist daher verständlich, daß das, was nicht bei der Schöpfung erreicht werden konnte, ein *immerwährendes* Leben auf Erden, nun wenigstens durch die Sicherung eines *langen* Lebens und durch ein Weiterleben nach dem Tode ersetzt wird. Beide Ziele gehen, wie wir sehen werden, ineinander über, weil einerseits langes Leben magische Kräfte und gute Beziehungen zu den Geistern voraussetzt, die durch Teilnahme an den Riten und Zeremonien erlangt werden, und andererseits, wie wir sehen werden, das Fortleben in erster Linie wiederum denselben Personen zuteil wird.

Besonders kommen hierfür die Initiationsfeiern der Knaben und Mädchen, öfters auch der Knaben allein in Betracht. In vielen Fällen sind sie die Hauptzeremonie oder gar die einzige Feier im Leben des Stammes, und auch die Geheimbundfeiern sind meist nur eine Abart davon, so verschiedene Ziele diese auch verfolgen mögen. Die ersteren finden meist zur Zeit der Pubertät, z. T. auch schon in der ersten Kindheit statt. Namentlich treten

10) W. Koppers, Gottesglaube und Gebete der Yamana, Düsseldorf 1926, S. 14 f.; Ders., Unter Feuerlandindianern, Stuttgart 1924, S. 177.

bei ihnen zwei Arten von Riten hervor, die Beziehungen auf das Geschlechtsleben einerseits (Beschneidung und Verwandtes) und andererseits das Hindurchgehen durch einen magischen Schlaf, wie bei den Kurnai [11]), oder durch den Tod, auf den die Neuerstehung zum Leben erfolgt. In manchen Fällen wird sogar erzählt, ein Geist fresse die Kinder auf, aus dessen Bauch sie dann neu herauskommen. An Stelle dessen treten häufig Martern, die bis zur Bewußtlosigkeit führen und ebenfalls als ein Hindurchgehen durch den Tod anzusehen sind. Fast nie aber fehlt die Idee, daß der Kandidat ein neuer Mensch geworden ist.

Wir haben bereits vorher gesehen, daß die geschlechtliche Tätigkeit und der Tod in einer Art Wechselbeziehung stehen. Die Einführung des Todes war mit dem Beginn der Geschlechtsfunktion im Paradies der Bibel wie in dem der Kalifornier verbunden. Die Wahl der Banane statt des Steines, die der Schöpfer auf Celebes den Menschen zur Auswahl gab, ließ sie das Schicksal der Banane erleiden, weil der Stamm der Banane stirbt, wenn er Frucht getragen hat. Bei den Guarayú webt die Frau bei der Heirat ein Leichengewand für sich und ihren Mann.[11a]). Daher ist auch in den Erzählungen der Naturvölker über die Einführung des Todes sehr häufig von der Notwendigkeit die Rede, für die zahlreichen Nachkommen Platz zu schaffen.

Es liegt daher nahe, anzunehmen, daß die überaus wichtige Stammesinitiation in ihren beiden Hauptriten des Erstehens zu neuem Leben nach einem mehr oder weniger durchgeführten Sterben und weiter der Beziehung zum Erwachen des Geschlechtslebens der Idee einer ursächlichen Verknüpfung von Zeugung und Tod entsprossen sind und den Aufschub des Todes trotz der Vermehrung bezwecken. Erwähnt sei z. B. die Kuksu-Zeremonie der Pomo in Kalifornien, die der Sammelstufe angehören. Hier wurden die Kandidaten von Kuksu, dem ersten Menschen,

11) Howitt, The Native Tribes, S. 623 ff.

11a) A. Métraux, Im Anthropos, XXVI, 1929, S. 925.

mit einem Speere getötet, und es wurde für sie ein Grab gegraben. Die Pomo haben auch eine nicht mit der Initiation zusammenhängende Zeremonie der Tötung und Wiedererweckung vermittelst Beschwörungen, der sie den Wert eines Schutzes gegen Krankheit im allgemeinen beimessen. Sie wurde infolge eines Gelübdes ausgeführt, das der Schamane zum Zweck der Heilung eines Kranken getan hatte, und zwar an demselben Kranken selbst, nachdem er genesen war [12]).

Es ist sehr bezeichnend, daß bei den Pomo Szenen des Sterbens, der Grablegung und der Wiedererweckung auch bei einer Geheimgesellschaft der Geisterzeremonie an den Kandidaten vorgenommen wurden, die im Gegensatz zu der Kuksu-Zeremonie nur Knaben sein durften. Auch waren dabei die Frauen streng ausgeschlossen. Geister der kürzlich Verstorbenen traten maskiert auf, so daß in diesem Fall also die Verbindung mit den Toten gepflegt werden sollte, wie im andern Fall die mit dem ersten Menschen Kuksu und anderen mythischen Personen. Auch diese Geisterzeremonie wird von Loeb als etwas sehr Altes hingestellt, beide vermengen sich auch z. T. miteinander, aber es ist schwer zu sagen, ob die Beziehung auf Kuksu und zugleich auf das höchste Wesen Marumda, wie es bei einem Sammelvolk näher läge, den Vorrang hat [13]). Die Hauptsache für unsere Frage bildet aber der allgemeine, möglicherweise auf allen Stufen fortwirkende und immer neue Schöpfungen hervorbringende Gedanke und nicht die Ausführung im einzelnen.

Langes Leben und Leben im Jenseits als Zweck der Stammesinitiation geht auch direkt aus den Angaben der Euáhlayi in Südqueensland hervor, bei denen der magische Schlaf u. a. als Übergang zu der neuen Menschwerdung auftritt. Am Schluß der Boorah-Zeremonie, d. h. der Knabeninitiation, bitten sie

12) Loeb, Pomo Folkways, Univers. of California Publ. in Amer. Arch. and Ethnol. Vol. 19, S. 350 f., 356 f.

13) Loeb, a. a. O., S. 338 ff. — Vgl. Schmidt, Ursprung der Gottesidee II, S. 231—244 usw.

das höchste Wesen Bayame um langes Leben, da sie seine Boorah-Zeremonie treu erfüllt hätten, und denselben Grund führen sie beim Tode eines Mannes an, indem sie die Erwartung aussprechen, daß er in den Himmel Bayames kommen werde, da er die Riten durchgemacht habe. Dabei ist zu bemerken, daß die Euáhlayi sonst überhaupt nicht zu Bayame beten, wodurch der Zweck der Zeremonie um so deutlicher zutage tritt[14]).

Nach der Überlieferung der Odschibwä und verwandter Algonkinstämme ist ihre Midéwiwin-Zeremonie eingerichtet worden, als die Mächte der Unterwelt den Bruder des Heilbringers und ersten Menschen Minabozho geraubt hatten und dieser sich nicht mehr entschließen konnte, ihn nach Rückgabe unter den Lebenden zu behalten, sondern ihn nach Westen sandte, um dort die Menschen nach ihrem Tode zu empfangen. Anderenfalls wären alle Menschen nach vier Tagen wieder lebendig geworden und hätten hier ihr Leben fortgesetzt. Minabozho selbst spricht sich über den Zweck der Geheimgesellschaft folgendermaßen zur Otter aus: „Ich habe Mitleid mit den Menschen und wünsche ihnen Leben zu geben. Kitschi Manitu (der große Geist) gab mir die Macht, ihnen die Mittel zu verleihen, sich selbst zu beschützen gegen Krankheit und Tod, und durch dich will ich Ihnen das Midéwiwin geben und sie die heiligen Riten lehren.“ Leben mitzuteilen wird daher immer wieder als der Endzweck der Initiation ausgesprochen, und dieses Leben liegt in der heiligen Migismuschel (Cypräa moneta) eingeschlossen, die der Leiter dem Kandidaten in den Kopf schießt, wodurch dieser zeitweise getötet wird.

Das Midéwiwin ist aber bereits zu einer richtigen Mysterienfeier geworden, in der es vier Grade gab. Durch diese konnte der beim ersten Grade jugendliche Kandidat allmählich zu einer

14) K. Langlow Parker, The Euahlayi Tribe, London 1905, S. 73, 78 f., 89.

solch übernatürlichen Kraft gelangen, daß er Minabozho nahezu gleich wurde und mit Kitschi Manitu verkehren konnte [15]).

Langes gedeihliches Leben auf Erden scheint bei den Initiationsfeiern mit dem Weiterleben im Jenseits als selbstverständliche Folge verbunden gewesen zu sein. Das logisch zum Tode führende sexuelle Element wird durch die Zeit der Feier während oder vor der Geschlechtsreife gekennzeichnet. Beschneidung irgendwelcher Art an den Genitalien, soweit sie bei anderen Völkern vorkommen, brauchen demnach zunächst keine andere Idee einzuschließen, als die, ein Abzeichen und Gewähr zu sein, daß der Beischlaf ohne die Folge des Todes vor sich gehen könne. Andere Abzeichen, wie das Ausschlagen eines Vorderzahnes bei manchen Südostaustraliern, ein mit Kohle eingeriebenes Loch auf der Schulter bei den Euahlayi usw. wird vielleicht besondere Vorstellungen als Grundlage haben. Wahrscheinlich aber werden sie wie andere bei der Initiation erlangte Abzeichen ursprünglich die Beziehung auf das Jenseits in sich schließen. So ist für manche Stämme in Britisch Neu-Guinea die Nasendurchbohrung und in Fiji die der Ohren für einen glücklichen Zustand im Totenreich notwendig, auf den Salomoninseln dagegen die Tätowierung des heiligen Fregattvogels in die Hände [16]).

Einige Forscher haben auch die eleusinischen Mysterien auf eine Stufe mit den Initiationsriten stellen wollen [17]), und zwar dürfte das nach den angegebenen Gesichtspunkten für die Jugendweihe eine Stütze finden. Der Mythus von Demeter und

---

15) Alanson Skinner, Medicine Ceremony of the Menomini . . . and Potawatomi, Indian Notes and Monographs Vol. IV New York 1920, S. 327 ff. — W. J. Hoffmann, The Midēwiwin . . . of the Ojibwa, 7 Ann. Rep. Bureau of Ethnol. Washington 1891, S. 149 ff. — Vgl. Schmidt, Ursprung der Gottesidee II, S. 483 ff., 501, 513.

16) Parker, the Euahlayi Tribe, S. 73. Belege bei Frazer, The Belief in Immortality I, S. 192, 194 f. 466, 350.

17) Felix Speiser, Die eleusinischen Mysterien als primitive Initiation, Zeitschr. f. Ethnol., Jahrgang 60, 1928, S. 362 ff.

Kore als Mittelpunkt der Feier, das Absterben und Hervorkommen der Vegetation, verbunden mit sexuellen Riten könnte nicht nur an sich der Ausgestaltung der Idee des Fortlebens nach dem Tode günstig sein, sondern sich auch aus einer alten Initiation, die ja auch die Lebenserhaltung nach verschiedenen Gesichtspunkten im Auge hat, entwickelt haben.

Der Tote.

Es muß uns wundernehmen, daß die Naturvölker scheinbar gar nicht daran denken, durch besondere Zeremonien bei Lebzeiten das Weiterleben nach dem Tode zu sichern. So zahlreich die magisch-religiösen Vorkehrungen sind, Krankheiten fernzuhalten und sie zu heilen, kümmern sie sich scheinbar nicht im geringsten darum, was nach dem Tode wird. Nach einem Todesfall freilich sehen wir viele Mittel angewendet, die erkennen lassen, daß das Leben des Verstorbenen nicht zu Ende ist. Entweder ist ihnen das selbstverständlich, oder sie haben längst bei Lebzeiten für ihr Schicksal durch Zeremonien, die auch anderen Zwecken dienen und daher nicht leicht darauf bezogen werden, vorgesorgt. In der Tat überschattet das Problem des Todes als eine Ganzheit das Leben der Naturvölker weit mehr, als man annehmen möchte, findet aber in Mythen und Riten, wie wir gesehen haben, eine allgemein befriedigende Lösung. Die Ruhe, man möchte sagen die Stumpfheit, die man häufig bei Naturvölkern dem Tode gegenüber antrifft, die Leichtigkeit z. B., mit der sich Tausende von Indianern in Lateinamerika angesichts der ihnen von den erobernden Spaniern aufgezwungenen harten Arbeit und Behandlung dem Tode überlieferten, erklärt sich wohl zum größten Teil aus dem geringen Unterschied, der für sie mit dem Leben im Jenseits vorhanden ist, dann aber auch durch die engen Beziehungen, die sie in der Initiation und in anderen Zeremonien mit der Geisterwelt angeknüpft haben, also in ihrem lebendigen Glauben, der ihnen sogar gestattet, zuweilen den Weg der Toten ins Jenseits genau zu kennen.

Früher suchte man den Glauben an ein Weiterleben, den man bei den Naturvölkern vorfand, dadurch zu erklären, daß sie aus Traumerlebnissen, die den Schlafenden mitunter scheinbar in weite Ferne führten, und aus Erscheinungen von Verstorbenen im Traume oder auch in Wachvisionen dem Menschen ein besonderes, vom Körper unabhängiges Etwas, eine Seele zuschrieben. Erst dann war für unser analytisches Denken das Verständnis für ihren Jenseitsglauben gewonnen. Angesichts der mannigfaltigen einzelnen, uns abstrus erscheinenden Vorstellungen und Bräuche bezüglich der Toten, die der Forscher bei Tausenden von Stämmen fand, sprach man ihnen eher die gewöhnlichen Verstandeskräfte in diesen irrationalen Fragen ab, als daß man ihnen von vorneherein irgendeinen schlichten, dem Gewirr der Einzelheiten übergeordneten Glauben zutraute.

Heute muß aber die Ansicht dahin gehen, daß der Glaube an ein Fortleben nicht an die Vorstellung einer Seele im Körper gebunden ist, sondern daß der Mensch gar nicht anders als an ein Weiterleben nach dem Tode — freilich in etwas anderer Form — glauben konnte. Wie aus den vorhergehenden Ausführungen hervorgeht, war der sog. Primitive eher gar nicht einmal imstande, die Erfahrungsgrenze für das notwendige Eintreten des Todes zu ziehen. Nachdem er aber den Glauben daran durch Übertragung der Einrichtung des Todes auf die Urzeit gewonnen hatte, beschäftigte er sich sofort mit der sich ihm als Ersatz aufdrängenden Gewißheit, den Tod als eine bloße Veränderung der Existenzform aufzufassen. Der sog. Unsterblichkeitsglaube wird also nicht durch die vorher entdeckte Vorstellung von einer Seele erzeugt, sondern umgekehrt: Der irgendwie vorhandene Glaube an ein Fortleben nach dem Tode regte an, über die Natur des Jenseits und über die Verschiedenheit des fortlebenden Toten vom Lebenden nachzudenken und im Glauben festzulegen. Zunächst war also als selbstverständlicher Niederschlag des Unsterblichkeitsgedankens der Tote mit allem Fühlen, Denken und Wollen wie bei Lebzeiten da, nur daß sein

Körper, von dem ja die Knochen sichtbar zurückblieben und das Fleisch sich zersetzte und schwand, im Jenseits ein mehr ätherischer, luft-, rauch- oder schattenartiger sein mußte. Ein besonderer Name für den weiterlebenden Toten ist gar nicht nötig, der Ausdruck Toter wie bei manchen amerikanischen Stämmen, z. B. den Cora, Huitschól oder „was sich vom Körper abgeschieden hat", auch Doppelgänger, Spuk wie bei indonesischen Völkern [18]) genügt. Das Leben und Ergehen dieses Wesens war dasjenige, was den Menschen besonders interessierte, während der Unterschied zwischen dem Lebenden und Toten naturgemäß zunächst mehr zurücktrat, weil das eine mehr theoretisch wissenschaftliche Frage war.

Deshalb ist wohl anzunehmen, daß der Weiterlebende mit einem solchen gewissermaßen neutralen Ausdruck belegt wurde, wie vorher angegeben ist, der nicht von vorneherein den Toten als Teilwesen des früheren lebenden Menschen bezeichnete, da er doch als Ganzer weiterlebt. Beweisen läßt sich das aber vorläufig noch nicht, da die Ausdrücke zur Bezeichnung der Verstorbenen namentlich bei den Sammelvölkern noch zu wenig untersucht sind. Die Bezeichnung Schatten oder Bild, wie er in Afrika vielfach für den Verstorbenen belegt ist [19]), ist schon nicht mehr ganz neutral, weil der Schatten ein Teil des lebenden Menschen ist, kann aber noch als bloßer ursprünglicher Vergleich für die wenig stoffliche Beschaffenheit des Toten angesehen werden.

Es lag wohl auch später zunächst keine Notwendigkeit vor, eine besondere Bezeichnung für den Toten als Teil des Lebenden zu wählen, bis die fortschreitende „Forschung" (sozusagen) auch im Hinblick auf Erkrankungen die körperlichen Zustände am Lebenden mehr in Betracht ziehen ließ. Was dem weiter-

---

18) Die Belege bei K. Th. Preuss, Die geistige Kultur der Naturvölker, Leipzig 1923 [2], S. 18 f.

19) B. Ankermann, Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern, Zeitschr. f. Ethnol. 1918, S. 128 f.

lebenden Toten fehlt, ist das Leben, das den Körper auf Erden lebendig gemacht hat, also der Blutlauf, der Atem usw. Das faßt Homer — und mit ihm stimmen viele Naturvölker überein — in einem Ausdruck zusammen. Homer sagt dafür *θυμός* [20]), die Huitscholindianer Xuturi [21]). Ohne sie kann der Tote sich bei diesen beiden Völkern nicht mehr mit den Lebenden verständigen, er hat nicht mehr das gewöhnliche menschliche Bewußtsein, bzw. die geistigen Fähigkeiten, den Verstand. Dieses dem Toten fehlende irdische Lebensprinzip kann mitunter von den Überlebenden nützlich verwandt werden, man kann es sich einverleiben, indem man das Herz des tapfern Feindes genießt, man kann den Hauch des Sterbenden auffangen, sich wie auf Madagaskar mit der Verwesungsflüssigkeit einreiben [22]), oder die Asche der verbrannten Angehörigen in einem Getränk zu sich nehmen, wie es die Kobéua an Nebenflüssen des Rio Negro machen [23]). Ausnahmsweise wird auch das irdische Lebensprinzip, die Lebensseele, wie man es kurzweg zu nennen pflegt, während des Lebens der Schutzgeist des Menschen in allen Verrichtungen, wie auf Madagaskar und bei indonesischen Stämmen [24]). Ja, er kann auch mehrfach gegliedert sein, indem die „Lebensseele", wie bekannt, zu Geistern objektiviert wird, die in verschiedenen Teilen des lebenden Körpers ihre Wohnung haben. Gewöhnlich wird über den Verbleib der Lebensseele nichts gesagt, da sie eben nichts Selbständiges ist und die Idee des bloßen Kraftstoffs überwiegt. Eine Ausnahme bildet jedoch z. B. der sog. Fananyglaube, den man auf Madagaskar und bei manchen ostafrikanischen Stäm-

20) Walter F. Otto, Die Manen, Berlin 1923, S. 46.

21) K. Th. Preuss, Die Eingeborenen Amerikas (Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch), Tübingen 1926, S. 8. X sprich sch.

22) Kurt Stülpner, Der Tote in Brauch und Glauben der Madagassen, Leipzig 1929, S. 94.

23) Th. Koch-Grünberg, Zwei Jahre unter den Indianern, Berlin 1909, II, S. 152 f.

24) Stülpner a. a. O. S. 105 ff., 122 f.

men findet. Dieser läßt aus der Verwesungsflüssigkeit, die man z. B. in Madagaskar auffängt und in einen See bringt, eine Made, eine Schlange, einen Aal, eine Eidechse, ein Krokodil und andere Tiere entstehen, nach deren Tod ihr Schicksal nicht weiter bekannt ist [25]). Verwesungsflüssigkeit und Schutzgeist in Madagaskar gehören auch zu der oben erwähnten mehrfachen Gliederung des Lebensprinzips.

Indessen gibt es weite Gebiete, wie z. B. in Südamerika [26]), wo die Unterscheidung zwischen dem weiter lebenden Toten und dem Lebensprinzip gar nicht untersucht ist, weshalb die Meinung besteht, die von alters her von E. B. Tylor aufgestellt ist, daß im lebenden Menschen ein Etwas vorhanden ist, das sich nach dem Tode von ihm abscheidet und weiter lebt. Alles, was der Mensch also im Traume, in der Ekstase usw. machen kann, auch zeitweise Verwandlung in Tiere, wird dann demselben „Etwas" zugeschrieben, das nach dem Tode fortlebt. Es ist daher bei einem Teil der Menschheit möglich, daß die logische Folgerung vom luftartig oder ähnlich fortlebenden Toten schon frühzeitig auf einen im Lebenden vorhandenen Kern gemacht worden ist, doch läßt die Kenntnis der sprachlichen Bezeichnungen und ihrer etymologischen Bedeutung, auf die es besonders ankommt, meist noch fast alles zu wünschen übrig. Jedenfalls ist auch bei den von mir untersuchten Uitóto der Ausdruck für den Verstorbenen bzw. die „Seele", kómäke, etymologisch nicht feststellbar, wird aber zugleich als Bezeichnung für Puppe, Herz, Brust, Gedächtnis, Gedanke, Wissen, Empfindung, gebraucht. Die „Seele" wird auch beim Tode aus den Rippen herausgezogen [27]), aber wir hören von ihren speziellen irrationalen Fähigkeiten am lebenden Menschen außer jenen das geistige Sein behandelnden Bezeichnungen

25) a. a. O. S. 102 ff., 124 ff., 131.

26) Rafael Karsten, The Civilization of the South American Indians, S. 503 f. und im Index sub voce soul, soul of the dead.

27) K. Th. Preuss, Religion und Mythologie der Uitoto, Göttingen 1921/23 S. 46 f. und Lexikon sub voce komeke.

nichts. Es ist also möglich, daß irgend etwas am Lebenden Auffälliges, vielleicht der Schatten (= Puppe), wie in Afrika den Namen für den Toten hergegeben hat, worauf später das ganze geistige Inventar mit demselben Ausdruck belegt ist. Der lebende Tote erscheint also auch hier immer als die primäre Vorstellung, als der Pol, um den sich alles andere gelagert hat.

Im Grunde sind daher wohl die beiden Unterscheidungen des Lebensprinzips und des lebenden Toten mit primärer Betonung des letzteren immer vorhanden, nur daß sie leicht ineinanderfließen, aber auch getrennt bleiben können. Wenn z. B. wirklich der ursprüngliche Sinn der homerischen *ψυχή* „Odem" war, diese Bedeutung in der ältesten und überlieferten Sprache aber vergessen und nur sekundär „Leben" als Bezeichnung für den Toten übrig geblieben war, während zugleich die „Lebensseele" mit *θυμός* benannt wurde, so wird auch dadurch die Verschiedenheit und andererseits das nahe Beieinandersein der beiden Begriffe gekennzeichnet, um so mehr, als *ψυχή* etwa vom 6. Jahrhundert an als „Leben" wiederum zugleich zur „Lebensseele" wird [28]). Ganz nebenbei sei dazu noch bemerkt, daß auch, wie erwähnt, der dynamistische und personalistische Inhalt der „Lebensseele" bzw. des lebenden Toten nicht ausschließlich dem einen oder dem andern angehört, sondern namentlich das Lebensprinzip neben dem ihr besonders zukommenden Unpersönlichen, Dynamischen auch persönliche Formen annehmen kann [29]).

Trotz aller derartiger Erwägungen können wir demnach an der Ursprünglichkeit der Idee, daß der Tote als Ganzes fortlebe, festhalten. Dahin gehört auch die Tatsache, daß er gar nicht anders in der Erinnerung erscheinen kann, als so, wie er

---

28) W. F. Otto, Die Manen, S. 29 f.

29) Vgl. den Vortrag von Alfred Bertholet, Dynamismus und Personalismus in der Seelenauffassung, Tübingen 1930, besonders S. 13 ff. — K. Th. Preuss, Glauben und Mystik im Schatten des höchsten Wesens, Leipzig 1926, S. 21.

zuletzt gesehen worden ist. Trotz aller andersgearteter Vorstellungen erhält sich gewissermaßen zeitlos das Bild vom „lebenden Leichnam", das ursprünglich bestimmend gewesen ist.

In einer Erzählung, die ich von den Uitóto aufgeschrieben habe, kommt die Seele eines Häuptlings, den die Feinde aufgefressen haben, zu seiner Hütte zurück, und seine Frau, die gerade die Hütte ausfegt, weiß nicht recht, was sie davon halten soll. Während die Seele die Pfefferkörner entfernt, die die Feinde beim Verzehren des Körpers als Würze benutzt haben, spricht seine Frau zu ihm: „Kanifaido, bist du es? Wenn du es bist, so muß ich weinen. Da sie dich gefressen haben, wie steht es nun um deine Existenz?" Darauf zog sie den Gatten in die Hängematte und auf ihre Brust, und er fing an sie zu lieben. Aber da seine Frau sogleich, nachdem man die Seele ihres Gatten gebracht hatte, diese durch sanften Zwang zur Liebe erschreckte, so ging sie davon[30]). Man sieht also, daß der fortlebende Tote einfach als ein Doppelgänger des Körpers aufgefaßt wird mit allem Zubehör, was dem Körper zugefügt ist. Er trägt die Pfefferkörner im Fleisch, die bei dem Menschenfraß darauf gestreut sind.

Andere zeigen ihre Wunden oder sind kopflos, wenn ihnen etwa der Kopf abgeschlagen ist. Ja, die Madagassen unterscheiden sogar zwei verschiedene Phasen im Wesen des Toten, die sie mit besonderen Namen Matatoa und Vazimba benennen. Im ersteren Fall wird er in allen Phasen der Verwesung vorgestellt, im zweiten Fall, wo das Erinnerungsbild schon verblaßt ist, hat er eine verschwommene menschliche Gestalt. Er hat in allem dieselben Bedürfnisse und dieselbe Lebensweise wie im Leben, kann heiraten und Kinder zeugen, lebt dabei aber im Grabe, von wo er Ausflüge machen kann[31]). Damit ist das Wesen des Toten eigentlich als eine bloße Veränderung des Lebenden im Anschluß besonders an die leiblichen Reste auch im allge-

30) K. Th. Preuss, Religion der Uitoto, S. 474 f.
31) L. Stülpner a. a. O., S. 55 ff., 96 ff.

meinen gut gekennzeichnet. Oft pflegen die magischen Eigenschaften der Totenknochen bzw. der Reste überhaupt (Mumifizierung usw.) noch hinzuzukommen.

Nicht minder einfach gestaltet sich der Übergang von einem Zustand in den andern. Ein Winnebago-Schamane, der von seinen Wiedergeburten erzählt, berichtet darüber: „Uns griff eine Abteilung an, die sich auf dem Kriegspfade befand, und tötete uns alle. Doch wußte ich nicht, daß ich getötet worden war. Ich glaubte wie gewöhnlich umherzulaufen, bis ich auf dem Boden einen Haufen Leichen sah und meine darunter. . . .“ Und weiter: „Dort lebte ich, bis ich vor Alter starb. Sogleich lösten sich meine Knochen in den Gelenken, meine Rippen fielen ein, und ich starb zum zweitenmal. Ich fühlte beim Tode nicht mehr Schmerzen als beim erstenmal. Dieses Mal wurde ich in der damals üblichen Weise begraben. Ich wurde in eine Decke gehüllt und ins Grab gelegt. Dort verweste ich. Ich beobachtete die Leute, die mich beerdigten.“

Wie wir sehen werden, können sogar Abgeschiedene noch mehrmals sterben, woraus hervorgeht, daß der Vorgang des Todes und das Weiterleben als Ganzes das Wesentliche, die Gestalt oder der Begriff einer Seele ziemlich gleichgültig ist.

Die Unsterblichkeit.

Der Glaube an eine Wiedergeburt im Stamme ist sehr weit verbreitet, wahrscheinlich viel weiter, als die direkten Angaben erkennen lassen, da auch die Namengebung nach Verstorbenen und manches andere damit in Verbindung stehen dürfte. Sie wird aus Afrika, Australien und auch aus Nord- und Südamerika vielfach bezeugt und in Afrika nach der Familienähnlichkeit festgestellt. Die genannten Winnebago z. B. haben die größte Sehnsucht, wiedergeboren zu werden, und ihre Geheimgesellschaften locken Mitglieder an, indem sie ihnen die Wiedergeburt gewährleisten, die den im Kampfe Gefallenen und denen, die ein anständiges Leben geführt haben, ohnehin zusteht.

Obwohl ihnen ein durchaus nicht schlechtes Leben im Jenseits in der Gegend des Sonnenuntergangs winkt, ziehen sie doch das Wiedergeborenwerden bei weitem vor. Der Vorgang geht wieder vollkommen rationalistisch vor sich, indem der ganze Mensch als lebender Toter in den Mutterleib eingeht. Der erwähnte Schamane erzählt darüber: „Nun wurde ich auf die Erde gebracht. Ich ging nicht in den Leib einer Frau ein, sondern wurde in ein Zimmer gebracht. Eines Tages hörte ich das Lärmen von kleinen Kindern und andere Töne von draußen, und ich dachte deshalb daran, herauszugehen. Darauf schien es mir, als ob ich durch eine Tür gehe, doch in Wirklichkeit wurde ich aus dem Leibe einer Frau wiedergeboren. Beim Herausgehen wurde ich plötzlich von einem kalten Luftstrom getroffen und begann zu schreien“ [32]).

Man könnte eine solche Sehnsucht noch am ersten verstehen, weil dadurch dem Wunsch zum Weiterleben am realistischsten entsprochen werden würde. Allein wir kennen solche Berichte von Sammelvölkern — abgesehen von den anerkanntermaßen nicht mehr einer ursprünglichen Stufe angehörenden Zentralaustraliern — kaum. Zudem erscheint der Gedanke eines solchen Kreislaufs sehr kompliziert und ist nicht der einfachen Fortsetzung des Lebens angemessen, das wir am ersten als ursprünglich anerkennen müssen. Andererseits kann aber auch die Idee des bloßen Weiterlebens nicht mit dem Gedanken an Unsterblichkeit belastet werden, wie wir ihn hegen, sobald wir vom Jenseits sprechen. Der Ausdruck Unsterblichkeit ist viel zu abstrakt, als daß die stets gegenständlich denkenden Naturvölker ihn überhaupt fassen könnten. Auch wir können damit nur operieren, wenn wir das transzendente Leben als schlechthin ohne Beziehung zum Diesseits mit seinen irdischen Beschäftigungen, als etwas ganz Anderes, Unbegreifliches auffassen, über das man sich keine Vorstellungen machen darf.

32) Paul Radin, The Winnebago Tribe, 37 Ann. Rep. of the Bureau of Amer. Ethnol. Washington 1923, S. 315.

Diese Art Unsterblichkeitsglaube, in den keine menschlichen Vorstellungen hineinragen, kann überhaupt nicht, auch für uns nicht, das Ziel einer heißen Sehnsucht sein, — es sei denn, daß man sich unter der Idee einer abstrakten unfaßbaren Vollkommenheit in die Gottheit versenkt. Wieviel weniger aber vermögen die Naturvölker danach Verlangen zu tragen, die in den Vorstellungen vom jenseitigen Leben einmal die Empfindungen der Überlebenden gegenüber den Toten und ihrem Dasein auswerten, andererseits aufs genaueste an die Beschäftigungen im Diesseits anknüpfen.

Was also ersehnt wird, ist nicht ein ewiges Leben, das man sich gar nicht vorstellen kann, sondern ein — gemessen an der Gegenwart — so lang ausgedehntes Leben, daß man nach den Erfahrungen des irdischen Lebens genug hat. Schon das vom höchsten Wesen geplante irdische Paradies der Wintun wurde den Menschen dem Mythus nach durch seines Widerparts Vorstellungen verleidet, daß es doch viel netter sei als bloß zu essen und zu schlafen, das bewegte Leben zu führen, das die Beschaffung der Nahrung, der sexuelle Verkehr, das Gebären und Aufziehen von Kindern und die damit verbundenen Feiern, schließlich sogar der Tod mit allen damit zusammenhängenden Veränderungen für die Hinterbliebenen hervorbringt [33]). In dem Paradiese der Wiyot in Kalifornien war auch vorgesehen, daß man sich nur zehnmal verjüngen und dann doch einmal mit seinem Leben endigen solle [34]). Die Guaimí-Indianer in Panama, hatten auch die Vorstellung, daß sie im Jenseits nur zehnmal so lange leben wie auf Erden und dann für immer zugrunde gehen sollten [35]). Diese Zeitspanne kam ihnen also bereits zur

33) J. Curtin, Creation Myths of Primitive America, London, Edinburgh I, 1899, S. 168 ff.

34) Kroeber, Wishosks Myths, Journal of American Folklere, XVIII, S. 95 f.

35) Franz Termer, Ein Beitrag zum religiösen und kulturellen Leben der Guaimi-Indianer im 16. Jahrhundert, Korrespondenzblatt d. Deutsch. Ges. f. Anthrop., 50. Jahrgang, Braunschweig 1919 S. 54.

PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

Befriedigung ihrer eigenen Sehnsucht nach einem Fortleben ganz ausreichend vor. Manche Völker wiederum sehen ein mehrfaches Sterben vor, bis es ganz mit ihnen zu Ende ist. Die Dayak sterben drei-, nach anderen Angaben siebenmal, und ebensooft sterben die Abgeschiedenen der Wasu in Ostafrika [36]).

Vom Standpunkt der Angehörigen gestaltete sich die Frist des Lebens im Jenseits noch viel kürzer. In Afrika erstreckte sich die Totenspeisung im Kult nur bis zum Großvater, nur der Distrikts- oder Clanahne wurde, wo wirkliche Ahnenverehrung als Religionsform bestand, angerufen und mit Opfern versehen. Dieses Vergessenwerden der einzelnen Toten ist nur natürlich, es entspricht lediglich den persönlichen Beziehungen, die zwischen den Überlebenden und den Verstorbenen bestanden. Die Cora dehnen ihre Anrufungen und Gaben an die Toten auf eine weitere Generation, auf die Urgroßeltern aus [37]). Eine psychologische Verknüpfung dieser Tatsachen mit dem endlichen Aufhören der Toten ist aber dadurch gegeben, daß man sich ein dauerndes Weiterleben nur lebendig vorstellen kann, wenn die Toten als segenspendende oder auch schädliche Elemente in das Menschenleben eingreifen, sei es als Ahne des Geschlechts, sei es als Glieder und Mitwirkende im Naturgeschehen. So wurden die Verstorbenen der heutigen Cora-Indianer in Mexiko, die dann auch als „unsere Alten" hinter der Reihe der Götter angerufen werden, ebenso wie die alten Mexikaner zu Sternen, Wolken und Regendämonen [38]), die Eskimo fahren als heulende Windgeister im Schneesturm einher [39]) oder sind Helfer der Schamanen. Die Chiriguano kamen zunächst in eine

---

36) B. Ankermann in Bertholet und Lehmann, Lehrbuch der Religionsgeschichte, Tübingen 1925 I, S. 143. — L. Levy-Brühl, Die Seele der Primitiven, Wien 1930, S. 330.

37) K. Th. Preuss, Die Religion der Cora-Indianer, Leipzig 1912, S. 131 f. LXXVII.

38) a. a. O. S. XXVI ff. Ders., Mexikanische Religion (Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte), S. VI, XIV ff.

39) Knud Rasmussen, Rassmussens Thulefahrt, Frankfurt 1926, S. 448 f.

Art Paradies, das in einem Tal im Norden des Pilcomayo lag, gingen aber dann nach einiger Zeit in einen Fuchs, nach dessen Tode in eine Feldmaus, schließlich als letzten Aufenthalt in einen Baumstamm über [40]). Diese feststehende Aufeinanderfolge ist vielleicht nicht einer Mischung verschiedener Vorstellungen entsprossen, sondern gibt auch — zugleich auf der Grundlage der nicht auszurottenden Furcht, daß das Totenreich die Verstorbenen nicht dauernd von den Lebenden fernhält — das rationalistische Ende des Totenaufenthaltes im Paradiese und den Übergang zur Betätigung gegenüber den Menschen an, zumal wenigstens der Fuchs ein gefürchteter Dämon war, bis auch da das Ende mit dem Vergehen des Baumstammes eintrat.

Es ist daher anzunehmen, daß die Erzählungen vom Jenseits nie zugleich die Vorstellung einer endlosen Dauer enthalten, auch wenn darüber nichts gesagt ist. Überhaupt gibt es viel weniger ausführliche Schilderungen über das Leben der Toten, als die Unzahl von Erzählungen über die Verbleibsorte der Abgeschiedenen vermuten lassen. Im Gegenteil kennt man von sehr vielen Stämmen solche Erzählungen überhaupt nicht, ja sie haben solche vielleicht auch gar nicht, obwohl der Sachverhalt meist nicht so klar festgestellt werden kann, wie etwa bei den Yamana auf Feuerland. Diese, die gerade einen starken Gottesglauben besitzen, haben keine Vorstellung davon, wohin die Toten gelangen, obwohl sie beim Tode darüber traurig sind, daß sie nicht wissen, was aus dem weiterlebenden Menschen wird [41]). Immerhin könnte ein Forscher aus diesen stark negativen Äußerungen schließen, daß ihnen selbst das Fortleben nicht ganz sicher sei, wenn sie auch zwischen Seele und Leib unterscheiden. So ist letzten Endes auch diese Frage manchmal der Einstellung des Forschers überlassen. Ganz deutlich sehen wir das z. B. in dem jüngst erschienenen Buche von Tessmann, der von den Tschama

40) Del Campana bei Karsten, The Civilization of the South American Indians, S. 275.

41) W. Koppers, Unter Feuerland-Indianern, S. 160 f.

am Ucayali vollständig überzeugt schreibt: „Für sie ist alles mit dem Tode aus, der Leib verfault eben und damit ist Schluß. Von einem Weiterleben in irgendeiner Form, von einer Seele wissen sie nichts.“ Und doch wird andererseits die Leiche festlich geschmückt. Zuletzt werden das Gesicht, die Hände und Füße mit schönen Mustern bemalt, und die Leiche beerdigt man sorgsam in der Hütte selbst, in der die Familie wohnen bleibt [42]).

Es dürfte aber doch kein Zweifel sein, daß die Frage des Fortlebens auch aus den Einzelheiten der Begräbnisgebräuche, aus der Sorgfalt für den Toten und andererseits aus gewissen Anzeichen der Meidung erschlossen werden muß. Freilich braucht die bloße Meidung der Toten, die Vernichtung oder Verschenkung der ganzen Habe, sowie die ängstliche Scheu, den Namen des Verstorbenen vor den Familienmitgliedern nicht zu nennen, was beides hier und da schon von der Sammelstufe berichtet wird, nicht ausschließlich auf die Furcht vor den Toten zurückzugehen, sondern kann auch daraus entspringen, daß die nächsten Angehörigen selbst infolge ihres engen magischen Zusammenhanges mit dem Verstorbenen gefährdet erscheinen, zumal der Tod öfters als eine Strafe angesehen wird. Überwältigender Schmerz allein kann jedenfalls nicht in Frage kommen, trotzdem auch das gelegentlich als Grund für solche Sitten angegeben wird. Wie kommt es nun, daß sowohl die Tschama, die ihre Toten durchaus nicht meiden, aber von einem Fortleben nichts wissen wollen, die gesamte Habe des Toten mit Ausnahme des Kanus verbrennen, wie auch die im Fortleben verschiedengläubigen Yamana, die übrigens früher ihre Toten verbrannten, die Habseligkeiten dem Feuer überantworten mit Ausnahme gewisser wertvollerer Dinge, die sie gegen andere mit ferner wohnenden Horden austauschen, und den Namen nicht nennen dürfen [43]) ?

---

42) Günther Tessmann, Menschen ohne Gott, Stuttgart 1928, S. 183 f. 215.

43) Tessmann, a. a. O., S. 215. Koppers, a. a. O., S. 158 f.

Sicherlich muß man daraus schließen, daß der Glaube an ein Fortleben zwar besteht, daß sie ihrer Anhänglichkeit an die Verstorbenen entsprechend alles tun wollen, um für sie im Jenseits zu sorgen, daß aber die Ausgestaltung und das Wie ihnen weniger am Herzen liegt, als ihre eigene Sicherheit. Auch dadurch wird also bestätigt, daß die Jenseitsvorstellungen nicht im Vordergrund des Glaubens der Naturvölker stehen, da dieser auf das Wohlergehen im Diesseits gerichtet ist.

Wenn man sich trotzdem vielfach mit dem Jenseits beschäftigt hat, so hat den Anstoß dazu die tiefe Überzeugung gegeben, daß die Toten nicht mehr zu den Lebenden gehören können, daß ihre magischen Beziehungen namentlich zu ihren Angehörigen, zu der Witwe, zu ihrem ganzen Eigentum gelöst werden und ihr Aufenthalt sowie die Pflichten der Angehörigen zu ihnen streng geregelt werden müssen. Ganz kurz sei dazu zunächst auf die Riten des Haarabschneidens, des Abtrennens von Fingergliedern, des Außreißens von Zähnen, der Ritzverwundungen des Körpers hingewiesen, ferner auf die Schweigepflicht der Witwe, auf die Trauerfarbe, besonders schwarz oder weiß, aber auch rot, auf das Hüllen in Lumpen und auf die überlauten Trauerbezeugungen mitsamt den Beteuerungen, daß die Überlebenden nicht an dem Tode schuld seien. Das alles sind Riten, um sich von dem Toten auf magische Weise abzutrennen und ihn zu verscheuchen, ohne daß er Schaden zufügt, da er seinerseits gern bei den Angehörigen verweilen möchte und wegen seines Todes in übler Laune und voll Mißtrauen ist.

Diese Grundeinstellung gegenüber dem Toten scheint auch sehr stark auf die Jenseitsvorstellungen eingewirkt zu haben. Zu der Idee des leichten Überganges von dem lebenden in den toten Zustand trat die Vorstellung, daß der Verstorbene nicht mit den Überlebenden zusammenbleiben könne, zumal er in allem derselben Tätigkeit nachging wie sie, und daß demgemäß die magischen Trennungsriten zugleich eine Entfernung des

Toten nötig machten. Es würde zu weit führen, und es läßt sich bei dem heutigen Stande der Forschung auch noch nicht übersehen, inwieweit die Wirtschaftsstufe und die Naturumgebung jeweils auf die Lage des Jenseits eingewirkt hat. Meist aber sind es, abgesehen von dem Aufenthalt in Tieren, entlegene Berge, Täler, Inseln, die Unterwelt und der Himmel, die dafür ausersehen sind, und der Totenweg ist öfters der Sonnenlauf und die Milchstraße. Der Sternhimmel wird dabei zuweilen z. B. bei den alten Mexikanern mit der Unterwelt identifiziert, aber schon bei manchen Sammelvölkern findet sich der himmlische Aufenthalt in Verbindung mit dem Wohnsitz des höchsten Wesens. Im allgemeinen blickt aber die Neigung durch, den Toten möglichst weit abzuschieben. Darauf deutet wohl auch der schwierige Zugang zum Aufenthalt der Toten hin, der besonders in Nordamerika, aber auch z. B. in Melanesien und Indonesien zuweilen über ein tiefes, reißendes Wasser oder durch einen gewaltigen Abgrund von der sonstigen Welt getrennt ist. Eine gefährliche Brücke oder eine Schlange bildet den Übergang, Ungeheuer versperren den Weg usw. Man wählte lieber einen solch gefährlichen Weg als einen leichten, weil im ersteren doch eher die Möglichkeit einer dauernden Verhinderung der Rückkehr gegeben war. Die Semang z. B. haben die Vorstellung, daß die Toten Gewässer nicht überschreiten können, und verlegen daher ihren Wohnort nach einem Todesfall weitab jenseits eines Gewässers [44]). Trotzdem aber herrscht vielfach die Meinung, daß die Toten später wieder zur Erde kommen, was sich wohl daraus erklären läßt, daß man von dem Zusammenhang des Toten mit seinen Gebeinen und der Furcht vor den Toten, denen man Krankheit und Unheil zuschrieb, nicht loskommen konnte. Namentlich kommt der Übergang in Tiere nach dem Aufenthalt im Jenseits ziemlich häufig, besonders in Melanesien vor.

44) P. Schebesta, Jenseitsglaube der Semang auf Malakka, Festschrift für P. W. Schmidt, S. 637.

Wenn wir von den später zu behandelnden mehrfachen Totenaufenthalten absehen, die zur Sonderung der Verstorbenen führen und verschiedene Stufen des glücklichen oder unglücklichen Lebens aufweisen, ist die verbreitete Vorstellung, daß das Leben im Jenseits besser sei als das irdische, auffallend und der Erwägung wert. Bloße Sehnsucht oder Optimismus, den man den Naturvölkern zuschriebe, wäre natürlich keine Erklärung. Weshalb sollte man nicht den Toten eher ein jammerhaftes Schattendasein führen lassen, wie es die homerischen Griechen sich vorstellten, da das eigentliche Leben doch fort ist? Das Schattenhafte und das Unwirkliche im Jenseits wird ja oft betont. Der negative Charakter des Jenseits wird deshalb auch manchmal z. B. von den Semang treffend so geschildert: Es ist ein Land, wo kein Tiger haust, wo keine Gefahren, Krankheiten, Leiden und kein Tod sind. Mann und Frau, Kinder und Enkel finden sich zusammen, aber es werden keine Kinder mehr erzeugt. Man führt drüben ein Schattendasein, indem man sich vom Schatten der Nahrungsmittel, die man hier aß, ernährt [45]). Wir sahen vorhin, daß die Wintun auf Zureden des Coyote auch nicht mit dem ihnen vom höchsten Wesen zugedachten Paradiese, in dem es keinen Tod und keine Zeugung geben sollte, zufrieden waren und die Wechselfälle des Lebens, wie es sich wirklich auf Erden gestaltete, vorzogen, geradeso wie die Semang ihren finsteren Urwald mit seinen Entbehrungen, nicht mit dem besseren Jenseits eintauschen möchten.

Wenn auch viele Völker das jenseitige Leben sich im allgemeinen so gestalten lassen, wie das irdische und auch die Zeugung dorthin übertragen, so scheint doch der Hauptgrund für das dortige leichtere Leben auf denselben Anschauungen zu beruhen, die auch in der zuweilen eintretenden Sonderung der „Guten" und „Schlechten" hervortreten. Das Geisterhafte im Jenseits erhält nämlich seinen Stempel im wesentlichen durch die irrationalen Veranstaltungen, mit denen man auf Erden

45) P. Schebesta, a. a. O., S. 638, 643.

mit der Geisterwelt in Verbindung getreten ist, also durch Tanz und Spiel, und wie man schon hier derartige Feste meist nur ausführt, wenn Lebensmittel reichlich vorhanden sind und Arbeit und die Beschwerden des täglichen Lebens unterbrochen werden können, so mußte dieselbe Voraussetzung auch im Jenseits in erhöhterem Grade angenommen werden. Man muß sich weiter vorstellen, daß das Verhältnis der Naturvölker zu der Geisterwelt und den übernatürlichen Mächten im ganzen mittels des Kults und der Zeremonien überhaupt zu einem Ausgleich gekommen ist, so daß kein Grund vorhanden ist, als Ganzes etwas Schlechtes von ihnen in ihrer Welt zu erwarten. Ja, es ist bekannt, daß dem sog. höchsten Wesen und den Schöpfergöttern überhaupt Güte und Fürsorge für die Welt und die von ihnen geschaffenen Wesen, insbesondere für die Menschen zuerkannt wird. Diese Fürsorge greift auch auf das zukünftige Leben über, das dann leicht wegen des Fehlens der erfahrungsmäßigen harten Bedingungen des irdischen Lebens ein wenig besser ausgestaltet werden kann. Ebenso sind die Stammesgötter im engeren Sinne, die gerade für das Wohl des Stammes im Gegensatz zu anderen erdacht sind, ganz dazu geeignet, um nach dem Tode ein gutes Los zu gewährleisten.

Indessen ist der Weg dahin auf jeden Fall gefährlich, wie überhaupt das Reisen für die Naturvölker besonders viel Anlaß zu Gebeten, Opfern und Anwendung magischer Mittel gibt. Wie hier Krankheitsdämonen und Geister, die dem Wanderer Übles zufügen, auf ihn lauern, so versperren ihm drüben Ungeheuer und böse Wesen den Weg, denen viele Tote zum Opfer fallen. Andere stürzen von der schwankenden Brücke, die zum Jenseits führt, und gehen auf diese Weise zu Grunde oder kommen wenigstens an einen weniger angenehmen Aufenthaltsort. Vielfach gilt aber dieses Schicksal nur für die „Schlechten", während die „Guten" ohne Schwierigkeiten die Gefahren überwinden, und für diese ist überhaupt zuweilen ein besseres Jenseits ausersehen [46]).

46) Vgl. z. B. Birger Mörner: Tinara, die Vorstellungen der Naturvölker vom Jenseits, Jena 1924: Die Vergeltung, S. 48 ff.

Daß dieses „gut" und „schlecht" nicht in allgemein menschlichem, moralischem Sinne aufzufassen ist, wie es etwa unserem christlichen Empfinden eigen ist, beweisen die gelegentlichen Angaben der Naturvölker zur Genüge. Vielmehr muß die im magisch-religiösen Glauben begründete, nicht die allgemeine Moral der Vergeltung im anderen Leben zugrunde liegen. Insofern unterscheidet sie sich nicht von der religiösen Moral überhaupt, die nur dann existiert und im Jenseits wirksam ist, wenn der Glaube besteht, daß die Gottheit über ihr wacht und das zukünftige Schicksal danach gestaltet. Indessen kann man bei den Naturvölkern nur sehr bedingt von einer Vergeltungsidee im Jenseits sprechen, weil das Ergehen drüben meistens einfach als eine Folge der magisch-religiösen Kräfte des einzelnen und seiner Beziehungen zu den Geistern aufzufassen ist.

Beides ergänzt sich ausgezeichnet. Wir sahen bereits, daß die Initiation für das Jenseits bedeutungsvoll ist. Die Berichte stimmen aber auch darin überein, daß die rege Teilnahme an den festlichen Tänzen und Zeremonien, durch die auf die Geister und Götter eingewirkt werden soll, in erster Linie einen guten Platz im Jenseits sichert. Die häufige Identifizierung mit den Geistern durch Masken, aber auch ohne solche mag dazu ihr Teil beitragen. „Nur die guten Menschen, die Arbeit verrichteten, (voneinander) kauften und Steinchen darbrachten", kommen bei den Kágaba-Indianern unversehrt zum Vater ins Totenreich. Nun wird bei diesen Indianern gerade die Festzeit die „Zeit der Arbeit" genannt, weil tatsächlich der viele Tage andauernde Tanz der dazu durch jahrelange strenge Übung magisch vorbereiteten jungen Leute alles andere eher als ein Vergnügen ist. Außer durch den Tanz wird ferner durch ein System von verschiedenartigen Zaubersteinchen auf die Geister Einfluß ausgeübt. Nur das „Kaufen" faßt das friedliche Verhalten der Stammesgenossen durch ein Schlagwort zusammen, das, wie wir sehen werden, im schöneren Jenseits vorausgesetzt wird[47]). Wer

47) Preuss, Forschungsreise zu den Kágaba-Indianern, S. 243 f. 98, 100 ff.

aber sind diejenigen, die sich mit den Geistern vorzugsweise in Beziehung setzen? Das sind doch die Priester, die Schamanen, Häuptlinge, Familienhäupter, kurz alle, die in ihrem Wohlergehen auf Erden von den Geistern begünstigt erscheinen und dadurch zugleich besonders für das Wohl des Stammes sorgen. Die erfolgreichen Jäger, Fischer, Bodenbauer, Viehzüchter und namentlich die Krieger, sie alle besitzen besondere magische Kräfte, sozusagen Mana, und das bleibt ihnen auch nach dem Tode erhalten und bildet sich eher noch stärker aus. Vor allem wird aber den im Kampfe mit den Stammesfeinden gefallenen Kriegern öfters ein bevorzugtes Los zuteil, weil ein Kriegszug meist zugleich eine heilige, unter magischen Zeremonien unternommene und unter dem Schutze der Götter stehende Handlung ist. Ihr im sozialen Sinne vorbildlicher Tod, der demgemäß eine besondere Belohnung verdienen könnte, deckt sich also mit dem magisch-religiösen Unternehmen des Krieges, aber das letztere ist doch die Hauptsache für ihr Ergehen im anderen Leben.

Wir erkennen leicht, daß eine solche Sonderung in verschiedene Totenaufenthalte gewissermaßen nach sozialen Rangstufen den demokratischen Verhältnissen bei den Naturvölkern keineswegs angemessen ist, selbst wenn wir die Sammelvölker, bei denen solche verschiedenen Totenreiche wenig nachgewiesen sind, ausnehmen. Dieser Gegensatz zu dem sozialen Leben auf Erden ist ein Zeichen, daß durchaus andere Vorstellungen dabei wirksam gewesen sind als die bloße Nachahmung des irdischen Lebens. Die Grundlage für die Sonderung scheint die Gefährlichkeit des Seelenweges zu sein. Darauf deutet auch die Vorstellung hin, daß die Toten nicht immer zugrunde gehen, wenn sie nicht hingelangen können und z. B. abstürzen, sondern eben in dem schlechteren Ort weiter leben. Dazu kommt dann noch das Fortleben der erfolgreichen Persönlichkeiten im Gedächtnis der Lebenden, die eventuell ihre Hilfe in Anspruch nehmen.

Die moralische Seite ist in dem jenseitigen Schicksal also doch vertreten, insofern mitunter die tüchtigsten im Sinne der Naturvölker ein besseres Dasein genießen. Beispielsweise glauben die Eingeborenen von Malanta, einer der Salomon-Inseln, daß die gewöhnlichen Toten sich bald in Nester von weißen Ameisen verwandeln, die den Mächtigeren zur Nahrung dienen. Aber auch da herrscht der Gedanke, daß deren Kraft schließlich ebenfalls zu Ende geht und sie sich auch in Ameisennester verwandeln, wenn die Angehörigen sich nicht mehr ihrer erinnern und sie verehren [48]). Weiter kommt die Moral auch dann in der anderen Welt zur Geltung, wenn gewisse Lebensvorschriften verletzt worden sind, insbesondere der Beischlaf in einem verbotenen Verwandtschaftsgrade ausgeübt, oder ein Falscheid geleistet ist, worauf an sich eine übernatürliche Strafe, d. h. Krankheit und Unglück eintritt. Neben dem höchsten Wesen der Stämme am Rio Branco (Amazonasgebiet), der Taulipáng, Makuschí, Wapischána, steht ein Topf, und wer mit seiner Nichte oder Schwester Blutschande getrieben hat, fällt nach dem Tode in den Topf und wird verschrotet [49]). Wie auch der Primitive auf den Gedanken gekommen sein mag, die sog. Blutschande in die übernatürliche Sphäre zu entrücken: die Sühne, sagen wir, setzt sich in das andere Leben fort. Eher ist das Schicksal aber wohl mehr als eine Art magische Kraftlosigkeit aufzufassen, die von der Teilnahme an der Geisterwelt ausschließt und die um so tiefgehender ist, je mehr die soziale Gemeinschaft als Ganzes durch das automatisch darauf folgende Unheil zu leiden hat.

Indessen sind mitunter auch soziale Schädlinge, die nicht durch Unglück bei Lebzeiten dafür gestraft werden, wie Mörder, Zauberer, Diebe, Lügner, Ehebrecher, auf einer der Banksinseln (Neu-Hebriden), in dem glücklichen Lande der Seelen nicht ge-

48) R. Codrington, The Melanesians, Oxford 1891, S. 260 f.

49) Th. Koch-Grünberg, Vom Roroima zum Orinoco, Stuttgart 1923, III, S. 379.

duldet. Der Ermordete z. B. jagt den Missetäter vom Eingang fort [50]). Solche Vergehen unterliegen also der Selbsthilfe wie im Diesseits. Aber es ist klar, daß in der Möglichkeit, diese Missetäter auszuschließen, zugleich eine weitere Bestätigung für die bevorzugte Stellung des Jenseits gegenüber dem Diesseits liegt. Denn dort leben die Geister der Verstorbenen in dem eben angeführten Falle in Frieden und Harmonie, während die Ausgeschlossenen als böse Wesen ruhelos umhergetrieben werden. Auch in dieser Auffassung scheint also keine Strafe in dem Lose dieser Ausgestoßenen zu liegen, sondern sie setzen einfach ihr böses Wesen auch nach dem Tode fort. Das oberste Prinzip in der andern Welt ist also zunächst nicht ausgleichende Gerechtigkeit, Belohnung und Bestrafung, sondern das Fernhalten der Störer des sozialen Friedens.

Tod und Unsterblichkeit haben sich also, wie es zu erwarten war, für das religiöse und geistige Leben der Naturvölker als äußerst fruchtbar erwiesen. Nicht in dem Sinne Tylors, der aus der weiterlebenden Seele des Menschen die ganze Geisterwelt überhaupt erstehen ließ, sondern als ein Angriffspunkt für mannigfache Probleme des Kults, des Wesens der Gottheit und der Auffassung des menschlichen Lebens, schließlich auch für die Ethik kann die Betrachtung von Tod und Unsterblichkeit bedeutungsvoll werden, wenn wir uns die Zeit nicht verdrießen lassen, die vorhandenen Tatsachen mit den Mitteln eingehender Forschung zu durchdringen und andererseits nicht müde werden, das Material bei den lebenden Völkern zu erweitern. So lange Menschen bestehen, werden diese beiden Fragen: Tod und Unsterblichkeit im Mittelpunkt der Betrachtung stehen, und gerade in ihnen ist es angebracht, in den Naturvölkern uns selbst und die menschliche Psyche überhaupt besser zu verstehen.

50) Codrington, a. a. O, S. 274 f.

BR
45
S3
v.146
GTU

Preuss, Konrad Th

Tod und
Unsterblichkeit
im Glauben der
Naturv_olker

BR
45
S3
v.146
GTU

Preuss, Konrad Th

Tod und
Unsterblichkeit
im Glauben der
Naturv_olker

Flora Lamson Hewlett Library
Graduate Theological Union
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709

DEMCO

LEH… …HICHTE

I… …E. Leh-
m… …fessor Dr.
F… …sor Dr. B.
A… …ranke,
Ber… …g. — Die
Ägy… …Semitische
Völ… …, Magde-
bur… …, Leiden.

I… …Die Perser.
Von… …sor Dr. M.
P. Nilsson, Lund. — … …ier, Frei-
burg i. Br. — Slaven und Litauer. Von Professor Dr. A. Brückner, Berlin. — Die Germanen. Von Professor Dr. V. Grönbech, Kopenhagen. — Die Kelten. Von Rev. Canon Dr. J. A. Mac Culloch… … Professor D. A. Bertholet.

GTU Library
BR45 .S3 v.146
Preuss, Konrad Theo/Tod und Unsterblichk
G
3 2400 00153 7699

*

AUS EINER BESP…

... Vertieft man sich in die Geschichte der Religion und verfolgt man ihre wechselvollen Auswirkungen in so verschiedenen Epochen der Menschheitsgeschichte und von den niedersten bis zu den höchsten Kulturen, dann erkennt man staunend, wie allenthalben im Menschengeschlecht religiöses Leben heranwächst. Überall verrät sich ein Gefühl, gewissen Mächten gegenüberzustehen, die sich über das Menschenleben erheben und auf dieses bestimmend einwirken ...
(Neue Züricher Zeitung vom 19. 8. 26.)

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM GEBIET DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE

Die neuesten Hefte:

145: HEINZ DANNENBAUER, Luther als religiöser Volksschriftsteller. 1517—1520. Ein Beitrag zu der Frage nach den Ursachen der Reformation.

144: HERMANN MULERT, Evangelische Kirchen und theologische Fakultäten.

143: ERICH VOGELSANG, Die Bedeutung der neu veröffentlichten Hebräerbriefvorlesung Luthers von 1517/18.

142: ALFRED BERTHOLET, Dynamismus und Personalismus in der Seelenauffassung.

141: OTTO FRICKE, Die Sakramente in der Protestantischen Kirche.

140: WALTER KÖHLER, Das Religionsgespräch zu Marburg 1529.

139: JULIUS WAGENMANN, Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums.

138: OTTO PIPER, Vom Machtwillen der Kirche.

137: HEINRICH FRICK, Romantik und Realismus im Kirchenbegriff.

136: FRITZ LIEB, Das westeuropäische Geistesleben im Urteil russischer Religionsphilosophie.

135: RUDOLF BULTMANN, Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament.

134: GEORG BERTRAM, Neues Testament und historische Methode. Bedeutung und Grenzen historischer Aufgaben in der neutestamentlichen Forschung.

133: ANDREAS DUHM, Der Gottesdienst im ältesten Christentum.

132: WALTER KÖHLER, Zwingli und Bern.

131: ALFRED BERTHOLET, Buddhismus im Abendland der Gegenwart.

130: FRITZ BLANKE, J. G. Hamann als Theologe.

129: HUGO WEIZSÄCKER, Schleiermacher und das Eheproblem.

128: HANS VON SCHUBERT, Revolution und Reformation im XVI. Jahrhundert.

127: LUDWIG KOEHLER, Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments.

JEDES HEFT:
im Einzelverkauf M. 1.80, in der Subskription M. 1.50
Verzeichnisse kostenlos.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

Druck von H. Laupp jr, Tübingen.